

Le temps d'exister

●●● **Michel Cornu**, Morges¹

Philosophe, auteur de plusieurs ouvrages
de philosophie et co-auteur du site Internet
www.contrepointphilosophique.ch

« Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais, mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus. » Il n'est pas de livre parlant du temps ou s'interrogeant sur lui qui ne cite ce passage des *Confessions* de saint Augustin. Effectivement, peu de remarques philosophiques traversent le temps (encore lui) en gardant une telle actualité. Et l'histoire de la philosophie nous montre bien que le temps demeure une question à l'horizon de toute quête métaphysique et reste tout autant sans réponse définitive.

Les sciences, avec leur exigence d'objectivité, apportent-elles alors une réponse mieux fondée que celle des philosophes ? Parlant d'Einstein, Robert Clarke écrit : « Il balaya sans guère s'étendre l'hypothèse qu'il puisse exister un temps du philosophe et un temps du physicien, car, dit-il, le temps du philosophe n'est pas évaluable ni mesurable, il n'existe donc pas. Par ces propos, Einstein voulait donner toute sa valeur à la primauté de la raison scientifique, fondée par des théories, des calculs et des vérifications expérimentales, sur les réflexions des philosophes, trop souvent uniquement basées, à son goût,

sur des intuitions personnelles qui n'ont pas de valeur universelle. »²

Mais le temps peut-être échappe tout autant aux théories scientifiques qu'aux réflexions philosophiques. Disons-le autrement : ce que l'on peut connaître du temps par la seule intelligence n'est jamais l'expérience du temps, celle dont saint Augustin dit que nous ne savons pas expliquer ce qu'elle est.

« Entendre » le temps

A l'inverse de la science ou de la philosophie, la musique, pensons-nous, est l'art privilégié pour nous faire « entendre » ce qu'est le temps. La musique, qui pénètre à la source du moi, produit ce qu'aucune connaissance intellectuelle ne saurait nous donner : la réconciliation de l'affectivité la plus profonde et de la pensée la plus lucide. Elle n'est pas l'expression des sentiments à l'état brut comme peuvent l'être les pleurs ou les rires. Les sentiments sont transformés en musique par le travail de la pensée, justement. Mais la pensée n'est pas à confondre avec la connaissance. Cette dernière définit, délimite des territoires, alors que la pensée nous donne d'approcher le rivage de ce qui ne se laisse pas connaître.

Il ne s'agit pas ici pour nous d'exprimer notre nostalgie de la musique, ni de traiter de cet art, mais de nous laisser méthodologiquement guider par elle pour nous ouvrir à une expérience vécue du

philosophie

« Il y a deux péchés capitaux humains d'où tous les autres dérivent : l'impatience et la paresse. Ils ont été chassés du Paradis à cause de leur impatience, ils n'y rentrent pas à cause de leur paresse. Mais peut-être n'y a-t-il qu'un péché capital : l'impatience. Ils ont été chassés à cause de leur impatience, à cause de leur impatience ils ne rentrent pas » F. Kafka.

1 • **Michel Cornu** est l'auteur de *La confiance dans tous ses états. Pour une éthique du don*, La joie de lire, Genève 1997 et de *Parole brisée*, Du Tricorne, Genève 2004, 192 p. (n.d.l.r.).

2 • **Robert Clarke**, *Il était une fois le temps*, Tallandier, Paris 2005, pp.16-17.

philosophie

temps qui ne soit pas enfermée dans le seul concept, ni dans la seule démonstration logique. Expliquons-nous. Les philosophes ont surtout été intéressés, pour ne pas dire fascinés, par ce qui se laisse voir, par la représentation ; par ce qui se laisse saisir, par le concept, par le *Begriff* (*greifen*, saisir). Que la science et la technique ne soient, en ce sens-là, que l'aboutissement de la métaphysique initiée par

Platon et Aristote, Heidegger l'a bien montré, croyons-nous. Or la musique ne donne rien à voir, elle n'est pas de l'ordre de la représentation. Elle est étrangère aux concepts, elle n'est pas de l'ordre du phénomène, mais de l'événement, pas de l'ordre de la connaissance, mais de la conscience d'où émane la connaissance. Activité de la pensée et passivité des sentiments sont unis dans la musique. Or le temps est à la fois ce que l'on subit et ce que l'on pense. C'est dans cette perspective de pensée ouverte, d'écoute de ce qu'exister dans le temps signifie que nous aimerions placer les lignes qui suivent.

Besoin de lenteur

Comme toute expérience existentielle, celle que nous faisons du temps est à chaque fois unique : on ne peut que l'indiquer à autrui, en témoigner.³ Mais en même temps, cette expérience que fait l'individu, il la fait dans un contexte historique. Or il est évident que notre conscience intime du temps est structurée, pour une grande part en tout cas, par le contexte historique dans lequel nous vivons. On n'expérimente pas le temps, on n'en parle pas de la même manière à telle ou telle époque, dans telle ou telle culture.

Que la révolution industrielle ait transformé notre rapport au temps est trop connu pour revenir sur ce point. Que les techniques électroniques aient accéléré les communications ne fait pas plus de doute que le fait qu'elles ont aussi changé notre rapport à la communication. Qui ne s'est jamais surpris à ressentir de l'impatience

3 • Raison pour laquelle Kierkegaard estimait qu'une pensée existentielle impliquait une communication indirecte, qu'il a lui-même pratiquée dans toute son œuvre.



quand il devait attendre quelques secondes une connexion à un serveur pour recevoir un courriel du Canada, écrit une demi-heure auparavant ; un SMS, et voici un rendez-vous pris en même temps que le précédent est dénoncé.

Mais, quelles que soient les circonstances historiques, le temps nous place dans une situation contradictoire : il est à la fois, nous l'avons dit, ce que l'on subit - nous n'y échappons pas et savons la mort à notre horizon - et il est ce que l'on organise - pourquoi, sinon, un agenda, par exemple, ou un calendrier ?

Le temps nous échappe, nous n'en avons jamais assez et donc, nous nous organisons pour en gagner, ce qui nous conduit finalement à la conclusion que plus nous organisons notre temps, moins nous en avons. Raison pour laquelle, à une époque de la vitesse, pour user d'un lieu commun, nous sommes portés à faire l'éloge de la lenteur.

Est-ce bien de lenteur que nous avons besoin ? La vitesse serait-elle en elle-même négative ? Une simple manière de vouloir échapper au temps de l'ennui, à cette dure durée où rien ne change ? Il faut y regarder de plus près.

La question donc que nous nous posons : défendre la lenteur pour elle-même n'est-ce pas adopter encore une attitude réactive ? On oppose la lenteur à la rapidité et l'on trouve des vertus à la première en y opposant les tracas, le stress, comme l'on aime à dire, l'agitation du quotidien de la seconde. Nous nous sentons si souvent soumis à la loi de la vitesse, elle-même liée de près ou de loin à celle de l'efficacité et du profit. Le triomphe de la vitesse serait-il contemporain du triomphe de la raison instrumentale qui réduit la nature et l'homme à un instrument de l'échange mercantile, à une marchandise ? D'où la tendance à voir la lenteur soit comme une tare, un déficit, soit au contraire comme le luxe

d'échapper au conditionnement de son environnement par une conquête de/sur soi-même ?

Plutôt que d'opposer qualitativement lent et vite, ne vaudrait-il pas mieux partir du temps lui-même, tel que nous l'expérimentons dans notre existence et tel qu'il nous interpelle ?

Approche existentielle

Nous prenons conscience de notre finitude aussi bien en regardant en arrière et en découvrant que nous ne sommes pas à notre origine mais seulement à notre commencement, qu'en regardant en avant et en réalisant que la mort est à notre fin.

Mais c'est parce qu'il y a une fin, comme le notait Heidegger, qu'il y a un avenir. Pour qu'il y ait un présent, il faut qu'il y ait un avenir. Et pas d'avenir sans fin. Raison pour laquelle Heidegger pense que l'on ne comprend le *Dasein*, l'être-là (ce que nous nommerons l'existant, en nous plaçant dans une perspective existentielle et non existentielle) qu'à partir de la mort. Mais quittons Heidegger pour en venir à notre approche existentielle.

L'avenir, ce qui advient, étymologiquement *ce qui vient vers*, n'est pas simplement le futur qui se pense à partir du passé et du présent. L'avenir n'est pas plus dans le futur que dans le passé ou dans le présent. Il est le temps où peut advenir l'événement, étymologiquement *ce qui vient hors de*, du dehors. L'événement, c'est ce que nous ne pouvons pas contrôler, ni dominer, ni posséder, puisque, justement, ce n'est pas nous qui allons à lui, mais lui qui vient à nous. Nous ne pouvons que le recevoir dans l'attente.

Jean-Luc Marion détermine ainsi l'événement : « Car la temporalité de l'attente ne s'accomplit que par un événement et cet événement n'arrive qu'au

destinataire, donc *d'ailleurs* à un *ici*. Dès lors, le temps ne se définit plus comme l'extension de l'esprit, mais comme extension de l'événement, de l'ailleurs surgissant d'un dehors de l'esprit et survenant sur lui. »⁴

L'événement advient dans l'instant qui n'est pas simplement ce point entre passé et futur, qui n'est pas non plus la durée du présent. L'instant me sort de la continuité morne de la durée, du temps fonctionnel ou social. Qu'il s'agisse de l'événement de l'amour, ou du mal, ou de la prise de conscience du désespoir et du tragique de l'existence, l'événement surgit de l'extérieur dans l'instant de la rencontre avec soi-même comme avec l'autre. Il introduit en effet une rupture qui nous ouvre à l'altérité. Ainsi, par exemple, chez Kierkegaard, l'événement de la foi est ce qui surgit dans l'instant et permet à l'existant de réaliser la synthèse de fini et d'infini, d'éternel et de temporel et de sortir ainsi de ce que Kierkegaard, encore lui, appelle le désespoir.⁵

Renoncer à la maîtrise

L'événement ne peut être que reçu et en ce sens nous ne pouvons pas le réduire à un phénomène maîtrisable. Mais faut-il encore le recevoir quand il advient. Et l'on comprend bien qu'une telle réception, pour être possible, implique des conditions, notamment de renoncer à nos seuls droits conçus comme légitimes tout autant qu'à notre pouvoir de maîtrise.

Et l'on voit bien encore que ces conditions impliquent à leur tour, de notre part, une autre attitude existentielle face au temps. Nous sommes seconds par rapport à l'événement, comme nous sommes toujours déjà dans le temps qui nous est donné bien plus que, comme l'expression courante veut nous le faire croire, nous ne l'avons. Si l'événement survient d'un ail-

leurs, on ne peut que l'attendre. Mais cette attente doit encore être habitée du désir d'un « à-venir », désir d'un autre temps que le temps répétitif ; elle doit être habitée de cette *Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, dont ont si bien parlé les romantiques allemands. Et un tel désir n'est possible qu'en renonçant, encore une fois, à la maîtrise sur le temps et du temps, qu'en abandonnant la possession de ce qui, par nature, est perdu dès que possédé : possession qui, par conséquent, quel qu'argumentation morale qu'on puisse avancer pour la justifier, nous conduit au désespoir. Au désespoir du fini, pour parler une fois encore comme Kierkegaard.

Mais un tel désir, tout autant, n'est possible qu'en renonçant à vouloir s'inscrire dès aujourd'hui dans l'infini par la répétition frénétique de l'instant, par l'action émiettée, comme, par exemple, l'activisme érotique d'un Don Juan ou économique d'un forcené du rendement, ce qui serait, dans la terminologie kierkegaardienne, le désespoir de l'infini. Non. S'arrêter ou être arrêté. Cesser de s'installer dans le divertissement, au sens de Pascal ; cesser de fuir le désespoir pour le traverser et s'ouvrir à la gratuité de l'événement. A la gratuité de l'amour possible comme à la gratuité de la possible souffrance, car il n'est pas d'existence authentique sans amour et sans souffrance. S'ouvrir à l'espérance de l'« à-venir » qui n'est nullement l'espoir d'un futur, simple prolongement du présent ou volonté d'autre chose.

4 • Jean-Luc Marion, *Le phénomène érotique*, Coll. Figures, Grasset, Paris 2003, p. 59.

5 • Cf. S. Kierkegaard, *Traité du désespoir*, 1^{re} partie, Gallimard, Paris 1949.

« Amour ou espérance, c'est la même destitution, c'est la même exposition passive à ce qui advient - c'est la même attente. Dans les deux cas, autrement dit, ce n'est pas nous qui allons vers l'avenir mais l'avenir qui vient à nous. Nous restons passibles dans l'attente d'un possible auquel nous sommes intérieurement ouverts mais dont la projection et la réalisation ne dépendent pas de nous. »⁶

Est-il besoin de préciser que cette passivité première, cette attente, cette exposition passive, loin d'être résignation, abdication, soumission au Destin, repli sur une position victimaire, est la seule possibilité de transformer en action humaine l'activisme qui nous tient loin de nous-même et de l'avenir possible ?

Confiance

Ce n'est donc pas la lenteur comme simple correctif à l'agitation qui est par elle-même facteur d'une certaine valeur de vie, mais c'est tout notre rapport existentiel au temps qui, lui-même, selon sa qualité, pourra ou ne pourra pas induire la lenteur.

Avant toute vertu, au-delà des catégories morales précises qui sont toutes nécessairement liées au temps, comme par exemple le souci, l'ennui, le désespoir, le pardon, la fidélité, le don, se pose la question primordiale : comment, nous autres existants, dans notre finitude, nous rapportons-nous au temps ? Sommes-nous au temps ou nous comportons-nous, pour l'ordinaire, comme si le temps était à

nous ? Ne vivons-nous pas notre quotidien comme si le temps était un dû, un avoir, si bien que la mort est cette pure injustice qui nous ravit notre temps, et qu'il nous faut, à défaut de pouvoir l'éradiquer - les utopistes des sciences de la vie nous disent que c'est pour demain - la refouler ?

Peut-être est-il nécessaire de commencer par accepter que le temps, existentiellement expérimenté, nous dépossède de notre volonté d'immortalité,⁷ de notre volonté de maîtrise sur nous-mêmes, sur le futur et sur l'éternité totalisée ; volonté de maîtrise sur les autres et sur celui que nous nommons, ou ne nommons pas, Dieu.

Se laisser déposséder de la possession du temps pour être présent au temps donné. Etre présent au présent du présent - ne dit-on pas d'un cadeau qu'il est un présent ? - c'est ne plus se projeter dans le futur comme forme de compensation (quand je serai grand !). C'est s'ouvrir à l'« à-venir ».

Etre présent au présent, c'est encore entrer dans la patience du temps qui est aussi expérience du manque irrémédiable, et pas seulement de la plénitude, expérience de la souffrance, et pas seulement de l'amour. Etre présent au présent, c'est, par conséquent, faire aussi l'expérience de l'épreuve. Donc endurer. Endurer le présent de l'épreuve. Mais endurer, c'est ne pas abolir l'« à-venir ». Endurer, c'est encore espérer.

M. C.

6 • Jérôme Porée, *Le mal. Homme coupable, homme souffrant*, Armand Colin, Paris 2000, p. 167.

7 • On voit bien que la prétention à l'immortalité est de l'ordre de la continuité, alors que la résurrection est de l'ordre de l'événement, tel que nous l'avons défini plus haut.